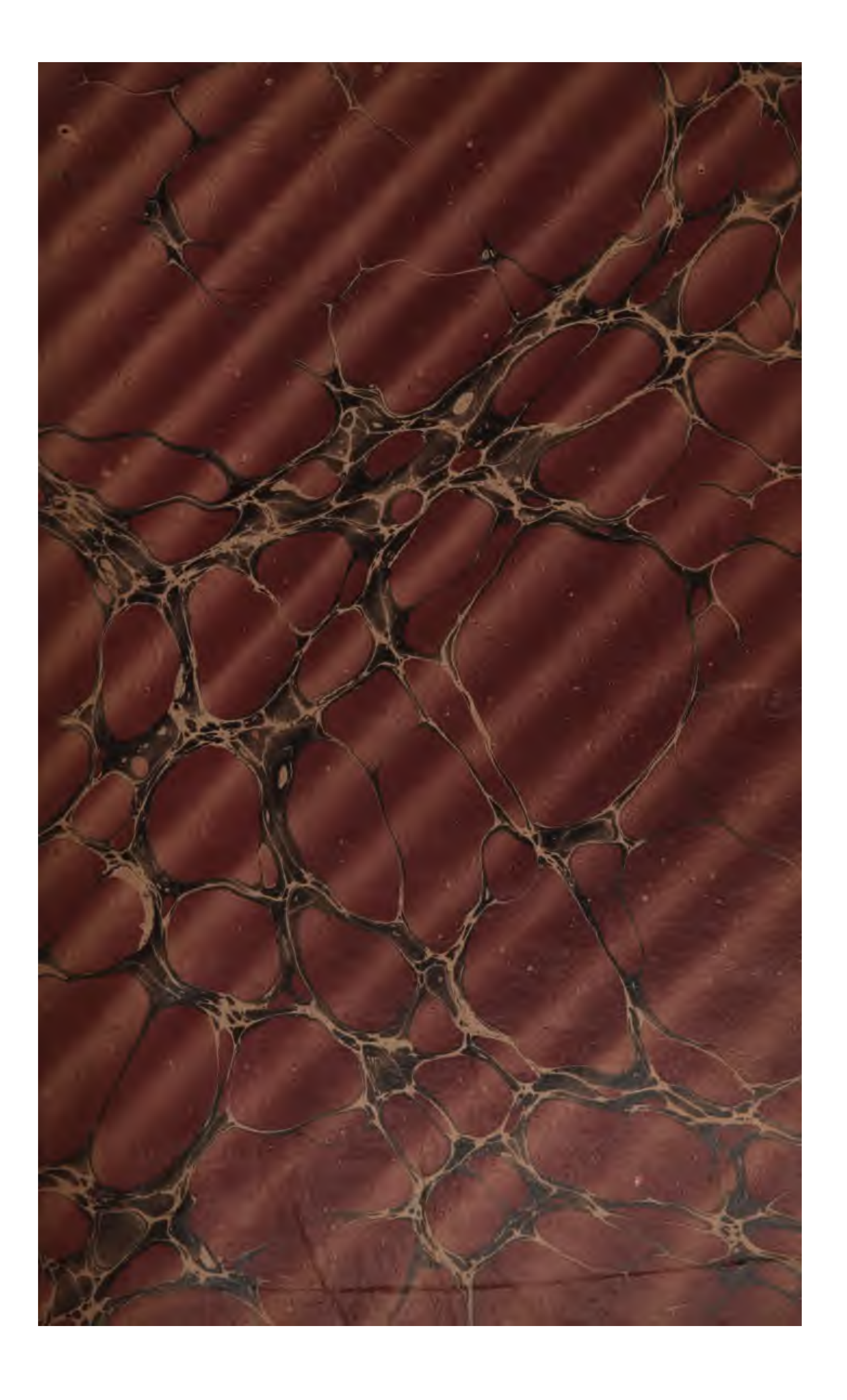
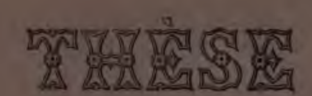

C
600
108





SUR

L'ÉTHIQUE D'ABÉLARD



MONTAUBAN

Charles FORESTIÉ Fils, Imprimeur

PLACE ROYALE

1852



THÈSE

SUR

L'ÉTHIQUE D'ABÉLARD

THÈSE

SUR

L'ÉTHIQUE D'ABÉLARD

PRÉSENTÉE

À LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE MONTAUBAN

et publiquement soutenue

le juillet 1852

par Louis SALTET, du Vigan (Gard)

Bachelier ès-lettres

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE



MONTAUBAN

CHARLES FORESTIÉ FILS, IMPRIMEUR

PLACE ROYALE

A MES PARENTS

Témoignage d'amour et de reconnaissance

L. SALTET

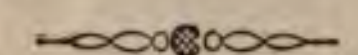
EXAMINATEURS :

MM. DE FÉLICE, Président de la soutenance;
NICOLAS, Professeur;
BONIFAS, Professeur.

THÈSE

SUR

L'ÉTHIQUE D'ABÉLARD



Parmi les hommes dont l'histoire nous a conservé le souvenir, Abélard est un de ceux qui saisissent le plus vivement l'attention. Sa vie est remplie de faits qui excitent la curiosité ou frappent l'imagination. L'histoire de ses succès, de ses malheurs, forme un des épisodes les plus curieux du passé.

Dès sa jeunesse, il se livra à l'étude avec beaucoup d'ardeur et de zèle. Son extrême facilité, son ambition, les encouragements qu'il obtint dès ses premiers pas, secondèrent puissamment son goût naturel pour le travail. Il porta d'abord son attention sur la dialectique : c'était, avec la théologie, la science la plus estimée de son temps. Son

(1) Né en 1079; mort en 1142.

esprit subtil, raisonneur, porté à la controverse, le poussait à en faire son étude de prédilection. Il suivit d'abord les leçons de Roscelin, et ensuite celles de Guillaume de Champeaux, le maître qui jouissait alors de la plus grande réputation. Il n'avait que vingt ans quand il vint à Paris suivre les enseignements de ce docteur. Malgré son âge si peu avancé, il trouva en lui assez d'assurance et de courage pour attaquer ce professeur, que ses talents réels, et sa grande renommée, rendaient imposant et redoutable. Cette lutte téméraire se termina à l'avantage d'Abélard. Guillaume de Champeaux ne sut pas défendre son système réaliste contre les attaques opiniâtres, subtiles, et plus spirituelles que profondes, du jeune étudiant. Il fut obligé de le modifier; cette défaite, en diminuant l'admiration qu'on avait pour lui, jeta le découragement dans son âme. Il conçut pour son élève un vif sentiment d'animosité, et lui fit une opposition tortueuse et mesquine. Mais il ne put que ralentir pour un peu de temps la marche rapide de ses succès. Abélard atteignit bientôt le but de son ambition : il devint professeur à l'École épiscopale de Paris, et remplaça ainsi son maître dans la première chaire de la France et même de l'Europe. Le nombre des étudiants venus de toutes parts pour l'entendre fut prodigieux. Partout, et à Paris en particulier, on avait pour lui une admiration enthousiaste. C'est moins à ses ouvrages qu'à son éloquence, à sa grande facilité de parole, et à la hardiesse de son esprit, qu'il dut une si grande réputation.

Comme philosophe, Abélard voulût se séparer également du nominalisme et du réalisme. Il crut avoir donné une solution particulière du problème, alors si important, des universaux, et fondé une nouvelle école. Mais M. Cousin fait voir, avec raison, ce nous semble, que le conceptualisme n'est nullement un système à part, et se séparant en réalité des deux systèmes antagonistes.(1) Il ne le considère que comme une branche nouvelle, un développement du nominalisme, avec lequel il se confond par son esprit et son principe fondamental. A l'opinion de M. Cousin, on peut ajouter un argument tiré de l'histoire. L'école d'Abélard s'est évanouie sans laisser aucune trace. Si son système avait reposé sur des principes réels et séparés de ceux qui étaient à la base du nominalisme et du réalisme, il aurait probablement survécu à son auteur, et serait devenu le drapeau d'une nouvelle école. Ajoutons que plusieurs historiens ont rangé Abélard parmi les nominalistes (2).

Sans rival pour la dialectique, Abélard voulut aussi se faire un nom dans la théologie. Il alla étudier cette science auprès d'Anselme de Laon, qui était regardé alors comme le professeur le plus distingué. Mais après avoir entendu

(1) *Introduction aux ouvrages inédits d'Abélard.*

(2) Ritter soutient, dans son *Histoire de la Philosophie Chrétienne*, tome III, qu'il fut réaliste. Par ses contradictions et ses inconséquences, Abélard fournit des arguments aux deux thèses.

pendant quelque temps son nouveau maître, il fut peu satisfait de son enseignement, et trouva beaucoup à redire là où la multitude ne trouvait qu'à admirer. Il manifesta d'abord son mécontentement en négligeant les leçons du maître. Puis, avec son assurance ordinaire, il proposa de faire lui-même des leçons sur telle partie que l'on voudrait de l'Écriture. On lui proposa le livre d'Ézechiel. Ce fut pour lui une nouvelle occasion de déployer son rare talent d'enseigner. Dans ses premiers essais, il s'attira l'admiration de ses condisciples. Bientôt il revint à Paris, obtint sans difficulté la première chaire, et y continua avec éclat son explication d'Ézéchiel. Tels furent ses premiers pas dans cette carrière théologique qui devait être remplie pour lui de tant de difficultés et de revers.

La logique, dans l'enseignement de laquelle il avait obtenu ses premiers succès, fut toujours sa science de prédilection. La culture et la pratique constante de cette science développa en lui l'esprit d'examen. Naturellement raisonneur, il y trouva un aliment qui fortifia en lui cette disposition primitive. De là le besoin de se rendre un compte exact de tout, de tout ramener à des idées claires et précises. Il ne pouvait se contenter de cette vue obscure et enveloppée dans laquelle se complaisent les âmes contemplatives. De pareilles dispositions devaient influer sur sa manière de concevoir la théologie. Il ne pouvait, à l'exemple de la plupart de ses prédécesseurs et de ses contemporains, la considérer comme une simple exposition de

l'enseignement traditionnel. Il lui eût été impossible de borner son esprit indépendant, actif, curieux, à ce rôle exclusivement passif. Et puis, dans l'accomplissement d'une tâche aussi simple et aussi humble, il n'aurait pu donner carrière à son talent. Aussi chercha-t-il à faire de la dogmatique une science, et à la présenter, non point comme une suite de dogmes simplement affirmés, mais sous une forme rationnelle. Il introduisit pour cela dans la théologie la dialectique, et exposa, d'après ses procédés, les enseignements de la Religion. Cette tentative d'union de la logique et de la théologie n'était pas nouvelle, et pour ne citer qu'un nom connu, Guillaume de Champeaux l'avait déjà essayée. Mais Abélard le fit avec plus de hardiesse et de liberté que ses contemporains. Son entreprise était suspecte et périlleuse : l'Église professait contre la philosophie une haine traditionnelle. Mais, habitué à voir tous les obstacles tomber devant lui, enivré par l'admiration dont il était l'objet, il ne craignit point de s'y engager. Il affirmait, au reste, que son intention n'était nullement d'attaquer l'enseignement de l'Église; que la vérité de cet enseignement n'était point pour lui une question : qu'il voulait seulement le rendre clair, intelligible pour lui-même et pour les autres, et le défendre par là contre toute attaque.

On voit, en effet, dans son *Introduction à la Théologie*, et dans sa *Théologie Chrétienne*, qu'il fait des efforts pour atteindre ce but. Il cherche à expliquer rationnellement le dogme de la Trinité; et, bien que ses raisonnements ten-

dent plutôt à ébranler qu'à affermir ce dogme (1), on ne saurait, sur ce point, suspecter ses intentions. Mais dans son *Commentaire sur l'Épître aux Romains,* où il touche à des questions de la plus haute importance, telles que le péché originel et la Rédemption, au lieu de chercher à concilier la raison avec la doctrine de l'Église, il s'attache, au contraire, à les mettre en opposition. Il entasse autour de chacun de ces dogmes toutes les objections que son esprit lui suggère; et en ne faisant que des efforts dérisoires pour les résoudre, il semble poursuivre une œuvre de démolition. La même remarque pourrait s'appliquer au livre que nous avons dessein d'examiner dans cette thèse. En réalité, et malgré ses assertions, son but était moins apologétique que critique.

Ses écrits sont remplis d'opinions qui s'écartent d'une manière plus ou moins grave de la doctrine ecclésiastique. Elles se produisent çà et là occasionnellement, et ne paraissent pas se rattacher à un système conscient et bien arrêté. Il serait difficile de les réunir dans un ensemble logique. Mais elles ont, pour la plupart, un caractère commun; elles portent le cachet d'une même tendance : nous voulons parler de la tendance d'Abélard à spiritualiser les dogmes ecclésiastiques, à relever leur côté moral, subjectif, au détriment du côté objectif et matériel. Tel est en particulier son idée de la Rédemption, qu'il dépouilla de

(1) Il transforme les Trois Personnes en abstractions.

tout caractère forensique, judiciaire, pour la réduire à un fait purement moral. « Je pense, » dit-il, « que la grâce « singulière de notre justification et de notre réconciliation « avec Dieu par le sang de Jésus-Christ, consiste en ce « que son Fils, ayant pris notre nature, n'a cessé jusqu'à « sa mort de nous instruire par ses exemples et par ses « paroles, et qu'il a redoublé notre attachement à lui par « les liens de l'amour, afin qu'enflammée à la vue d'un si « grand bienfait, notre charité soit prête à tout endurer « pour lui plaire. Je ne doute point que de même que les « hommes de ce temps de grâce, les anciens pères qui « attendaient par la foi cette faveur signalée, n'aient été « embrasés, en la contemplant, de la plus ardente chari- « té. *Notre Rédemption est donc ce grand amour que « nous inspire la Passion de Jésus-Christ;* amour qui « non-seulement nous délivre de la servitude du péché, « mais encore nous acquiert la liberté des enfants de « Dieu. » (1)

Les idées d'Abélard n'ont aujourd'hui rien d'extraordinaire, mais au douzième siècle elles étaient nouvelles et hardies. Il fut vivement attaqué, et poursuivi avec acharnement. Son caractère dédaigneux et hautain, les amours-propres qu'il avait froissés, l'envie dont il était l'objet, furent, sans doute, pour beaucoup dans les poursuites qu'on dirigea contre lui; mais il est certain que ses opinions en

(1) *Comment. ad Rom.*, p. 552.

furent la principale cause. D'autres motifs que celui-là ne pouvaient agir sur l'âme élevée de saint Bernard, son adversaire le plus ardent et le plus redoutable.

Bien que les idées d'Abélard aient vivement frappé ses contemporains, et soient devenues l'objet de l'attention publique, en provoquant la réunion de deux Conciles, ce n'est point par elles qu'il a exercé de l'influence. Ces évènements passés, elles sont tombées dans l'oubli. Mais une chose est restée : c'est la tendance qui les avait produites. A l'époque où Abélard parut, l'autorité s'était constituée avec une force imposante. Une règle sévère pesait sur les consciences des individus et comprimait leur liberté. La vie d'Abélard fut une protestation constante contre cette autorité. Il se montra, en apparence, soumis et respectueux envers elle. Il ne prit, ni ne voulut prendre contre elle, d'une manière ouverte, la défense des droits de la liberté individuelle. Mais ces droits, il en usa largement, et son exemple communiqua une impulsion qui, se continuant et se fortifiant dans la suite des siècles, finit par rompre la digue qu'on lui avait opposée. Ce fut là son influence réelle.

Enfin, plusieurs font dater de lui la théologie scholastique, c'est-à-dire l'application de la dialectique à l'enseignement du dogme

Il nous est resté d'Abélard plusieurs ouvrages dont voici les titres : *Dialectica, Tractatus de intellectibus;* — *De generibus et speciebus Sic et non;* — *Introductio*

ad Theologiam; — *Theologia Christiana*; — *Commentarii super S. Pauli epistolam ad Romanos;* — *Ethica seu Scito te ipsum*, etc... L'objet de cette thèse est d'analyser et d'apprécier ce dernier écrit.

ANALYSE DE L'ÉTHIQUE D'ABÉLARD

Les mœurs sont les vices ou les vertus de l'âme qui nous portent au bien ou au mal. Il faut distinguer ces vices ou ces vertus de certaines qualités ou certains défauts étrangers aux mœurs, tels que la lenteur et la promptitude d'esprit, le manque de mémoire et la mémoire.

Pécher, c'est ne pas faire ou ne pas omettre, à cause de Dieu, ce que nous croyons qu'on doit faire ou omettre à cause de lui. Le péché étant une résistance, une négation, n'est donc pas une substance, un être. On pourrait le comparer aux ténèbres qui ne sont que l'absence de la lumière. On ne saurait le confondre avec le mauvais désir, qui est une réalité, pour prouver qu'il est lui-même une réalité; d'abord parce que nous péchons quelquefois sans mauvais désir. Un maître cruel me menace de me frapper de son épée. Je le tue pour ne pas être tué. Je n'avais aucun désir de commettre le meurtre. Je voulais seulement sauver ma vie. Cependant j'ai péché en consentant à ce meurtre; car la Vérité a dit : « Tous ceux qui prendront l'épée périront par l'épée. » Mais qu'on n'appelle pas ce consentement un désir. Ce que l'on veut dans une

grande douleur de l'âme est passion plutôt que désir. Ensuite le mauvais désir est si peu le péché, que si, sans pouvoir l'éteindre, nous parvenons cependant à le maîtriser, nous sommes dignes de récompense aux yeux de Dieu. Le péché n'est donc pas dans le mauvais désir, il consiste à y céder : il est distinct du vice ou penchant au mal.

Le péché est aussi distinct de l'action extérieure. C'est l'âme qui est le siège du péché, c'est là qu'il se consomme; l'action extérieure n'y ajoute rien.

On objecte que l'acte du péché est accompagné d'un certain plaisir qui augmente le péché... Mais il faudrait prouver que le plaisir est le péché, et qu'il ne peut être goûté sans péché. Si cela était, il faudrait condamner le mariage, le repos, Dieu lui-même, qui a créé les aliments et les corps, et qui a attaché aux aliments un plaisir inséparable. L'ancienne loi défendait des actes qui ont été permis dans la nouvelle. Le plaisir qui y était attaché n'a pas cessé avec la prohibition : ce n'était donc pas le plaisir qui en faisait des péchés.

Cette objection n'établit donc pas que l'action augmente le péché. Le péché n'est que le consentement au mal. Ce qui prouve que l'action n'y ajoute rien, c'est qu'elle n'est point imputable quand c'est la violence ou l'ignorance qui nous l'ont fait commettre.

En outre, le fait, l'acte matériel est purement indifférent. Un même acte peut être accompli par un bon et par un méchant, et tout en étant matériellement le même, il

peut être bon dans le premier cas, mauvais dans le second, et cela à cause seulement de la diversité d'intention. Dans le même acte par lequel Notre Seigneur a été livré, nous voyons coopérer Dieu le Père, Notre Seigneur Jésus-Christ et le traître Judas. Dieu a livré son Fils; Jésus s'est livré lui-même; Judas a livré son maître : c'est un même fait. En quoi l'action diffère-t-elle? Dans l'intention. De plus, l'intention donne une égale valeur morale à des actes matériellement opposés. Pour donner un exemple d'humilité, Dieu a défendu de divulguer quelques-uns de ses miracles, et ceux à qui il le défendait n'en étaient que plus empressés à les publier pour lui rendre hommage. Voilà d'un côté un commandement donné; de l'autre, ce même commandement enfreint. Qui a tort? Personne. L'intention justifie donc les contraires.

Le péché a lieu, dit-on, par trois modes : la suggestion, le plaisir et le contentement. Le Diable persuade Ève : c'est la suggestion; en présence du fruit dont la beauté l'attire, elle éprouve le plaisir; au lieu de comprimer son désir, elle consent, et alors se consomme le péché. La suggestion peut venir du dedans ou du dehors. Elle peut venir de la chair, des hommes, des démons, qui, par leur subtilité et leur longue expérience, ayant acquis la connaissance de la nature des choses, savent quelles sont les vertus naturelles qui peuvent pousser la faiblesse humaine à toutes sortes de dérèglements. Ils purent opérer en Égypte, par la main des magiciens, beaucoup de choses merveilleuses contre

Moïse. Ils employaient, pour cela, les forces de la nature et ne créaient rien. Ils excitent nos passions en usant avec ou contre nous des secrets qu'ils possèdent : « Il y a, en « effet, soit dans les herbes, soit dans les semences, soit « dans la nature et des arbres et des pierres, de nom- « breuses forces propres à exciter ou à calmer nos âmes, « et qui, dans les mains de ceux qui les connaissent, peu- « vent facilement produire cet effet. »

Abélard revient encore à son idée qu'aux yeux de Dieu l'œuvre du péché n'aggrave pas le péché, pour répondre à une objection. Aux yeux des hommes, dit-on, l'acte du péché augmente le péché. Abélard répond qu'il est des cas où les hommes peuvent infliger raisonnablement une peine sans qu'il y ait aucune faute préalable, et il conclut de là que l'œuvre qui a suivi la faute peut aggraver la faute devant les hommes en cette vie sans l'aggraver pour cela devant Dieu dans la vie future. Il prend l'exemple suivant : Voilà une pauvre femme qui a un enfant à la mamelle, et elle n'a pas assez de vêtements pour le couvrir dans son berceau et se couvrir elle-même suffisamment. Émue de compassion pour ce petit enfant, elle le met près d'elle pour le réchauffer de ses propres haillons; et enfin, dans sa faiblesse, vaincue par la force de la nature, elle étouffe malgré elle cet être qu'elle aime d'un extrême amour. Cependant lorsqu'au jour de la satisfaction, cette femme vient devant l'Évêque, une peine grave est prononcée contre elle, non pour la faute qu'elle a commise, mais pour

qu'à l'avenir les autres femmes mettent plus de précaution dans leurs soins maternels. Il peut arriver aussi qu'un juge soit forcé, par de faux témoins qu'il ne peut récuser, à condamner un homme dont l'innocence lui est connue. C'est que notre justice tend surtout à prévenir les dommages publics; c'est surtout à l'exemple que nous avons égard, et nos punitions sont en raison du dommage porté à l'intérêt commun. C'est ainsi que nous punissons plus sévèrement l'incendie des maisons que la fornication, quoique celle-ci soit plus grave devant Dieu. Dieu seul juge véritablement le crime dans l'intention même.

Si la faute n'aggrave pas le péché, la bonté de l'œuvre n'ajoute rien non plus à la récompense méritée par la bonté de l'intention. C'est nous-mêmes, et non pas l'œuvre, qui méritons la rénumération; l'œuvre ne dépendant pas absolument de nous, ne saurait ajouter à notre mérite. Deux hommes ont formé le projet de fonder des maisons pour les pauvres : l'un accomplit son vœu; l'autre en est empêché parce que l'argent qu'il y destinait lui est violemment enlevé; leur mérite est-il différent devant Dieu? Si l'œuvre ajoutait au mérite de l'intention, on pourrait en inférer que Dieu et l'homme unis en une seule personne étaient quelque chose de meilleur que la divinité ou l'humanité du Christ prises isolément. Qui oserait mettre au-dessus de Dieu ce tout qui est appelé Christ, et qui est ensemble Dieu et homme? Aucune multitude, quelle qu'elle soit, n'est préférable au Souverain Bien.

La bonté de l'œuvre procède de celle de l'intention; la bonté de l'intention n'est pas augmentée par celle de l'œuvre; il n'y a pas deux bontés : pourquoi donc augmenter la récompense?

L'intention étant la seule base sur laquelle Dieu nous jugera, il est pour nous d'une extrême importance de savoir ce que c'est que la bonne intention.

Pour que l'intention soit bonne, il ne suffit pas qu'on croie bien faire et plaire à Dieu; cette intention peut être erronée, le zèle peut tromper : il faut qu'*elle soit conforme à la vérité*. Sans cela, « les infidèles auraient, tout comme « nous, leurs bonnes œuvres, puisque eux aussi ne croient « pas moins que nous être sauvés par leurs œuvres et « plaire à Dieu. »

Cependant, ce n'est pas un péché de faire le mal en croyant faire le bien. Tout ce qui se fait conformément aux lumières de la conscience est exempt de péché. L'Apôtre a dit : « Si notre cœur ne nous trompe point, nous « avons confiance en Dieu. »

Mais une grave objection se présente. Jésus sur la Croix a prié son Père de pardonner aux Juifs, parce qu'ils ne savaient ce qu'ils faisaient. Étienne a, pareillement, demandé pour ses persécuteurs que son martyre ne leur fut point *compté à péché*.

Abélard répond qu'Étienne ne demandait que le pardon de toute peine corporelle et terrestre. Dieu inflige souvent des peines aux méchants, soit pour montrer sa justice, soit pour effrayer ceux qui voudraient les imiter.

Il reproduit les mêmes raisons pour expliquer les paroles de Jésus-Christ : « Père, pardonne-leur, etc. » Il ajoute que par cette prière, le Sauveur nous a donné un exemple de patience; qu'il a voulu nous porter à l'imitation du suprême amour, et nous montrer en action la maxime qu'il faut prier pour ses ennemis. « En disant ces « paroles : *Pardonne-leur*, il n'a donc point regardé à « quelques fautes préalables, à quelques mépris de Dieu, « mais à la raison qu'il aurait pu avoir de leur infliger « une peine motivée, même sans une faute préexistante. »

Les petits enfants sont sauvés sans mérite; quelques-uns supportent des peines corporelles qu'ils n'ont point méritées; il en est qui meurent sans être baptisés; et puis combien d'innocents frappés d'affliction! Quoi d'étonnant, dès-lors, que ceux qui crucifiaient le Seigneur, bien qu'excusés de leur faute par l'ignorance, aient encouru quelque peine temporelle.

Abélard dit ensuite que l'ignorance et l'infidélité, qui suffisent cependant pour fermer l'entrée du Ciel (puisqu'on ne peut être sauvé sans la foi en Jésus-Christ, et sans la participation au sacrement de l'Église), ne sont point des péchés. On ne peut appeler péché que ce qui ne peut avoir lieu sans une faute. Or, ignorer Jésus-Christ, n'y pas croire, ce qui suffit pour la damnation, cela ne peut-il pas avoir lieu sans aucune faute? On peut ne pas en avoir entendu parler. Et l'Apôtre a dit : « *Comment croiront-ils en Lui s'ils n'en ont pas entendu parler? et com-*

ment en entendront-ils parler si personne ne le leur prêche?

« Je ne vois pas comment imputer à faute l'infidélité des « petits enfants ou de ceux à qui l'Évangile n'a point été « annoncé, non plus que tout ce qui résulte d'une igno- « rance invincible ou d'une impossibilité de prévoir un « fait; autant incriminer celui qui, dans une forêt, frappe « un homme d'une flèche qu'il croyait lancer contre un « oiseau.

« Cependant, quel que fût le zèle de Corneille pour le « salut, s'il était mort avant de croire au Christ, nous « n'oserions lui garantir la vie éternelle, et nous le comp- « terions plutôt parmi les infidèles que parmi les fidèles. « Beaucoup de jugements de Dieu sont un abîme... Il ré- « prouve celui qui s'offre en disant : *Maître, je te sui-* « *vrai en quelque lieu que tu ailles.* Il prêche, il fait des « miracles à Corozaïm, à Bethsaïda, villes dont il prévoit « l'incrédulité; et les villes de Tyr et de Sydon, qu'il sa- « vait toutes prêtes pour la foi, il ne les a pas jugées di- « gnes de sa présence (Matth., IV, 19). Si pour avoir été « privés de sa parole, quelques hommes bien disposés à « croire ont péri dans ces villes, qui pourra dire que c'est « leur faute? Et pourtant cette infidélité dans laquelle ils « sont morts, nous tenons qu'elle suffit pour leur damna- « tion, quoique la cause de l'aveuglement auquel le Sei- « gneur les a abandonnés ne nous apparaisse guère. »

Abélard distingue diverses acceptions du terme du pé-

ché. Il désigne quelquefois, dit-il, la victime qu'on offre pour le péché; ainsi il est dit de Jésus-Christ qu'il a été fait péché pour nous. Il désigne aussi la peine due au péché; on dit de Jésus-Christ qu'il a porté nos péchés, parce qu'il en a subi la peine. Enfin, le nom de péché s'applique aux œuvres du péché. Or, ceux qui ont persécuté par ignorance et de bonne foi Jésus-Christ ou les siens, n'ont commis que l'œuvre du péché, bien moins « criminels en cela « que s'ils leur avaient fait grâce, en résistant au mouve- « ment de leur propre conscience. »

Si, au lieu d'entendre par péché tout ce qu'il convient de ne pas faire, on entend uniquement par là le mépris de Dieu, cette vie peut se passer sans péché, quoique avec la plus grande difficulté. Dans ce sens tout péché est interdit.

Il y a les péchés véniels ou légers et les péchés damnables ou graves. Il y a péché véniel toutes les fois qu'un homme agit par entraînement, par abandon. Le péché mortel est la violation de la loi de Dieu avec réflexion. Enfin, parmi les péchés mortels se trouve le péché criminel : c'est celui qui non-seulement offense Dieu, mais entraîne de fatales conséquences.

Nous avons défini le péché, cette plaie dangereuse de l'âme; il reste maintenant à en chercher le remède : c'est la réconciliation, qui s'opère par la pénitence, la confession, la satisfaction.

La Pénitence. — Abélard définit d'abord la fausse pé-

nitence : c'est celle qui provient de la prévision des résultats des péchés commis. « C'est la pénitence de ceux qui, « au moment de quitter la vie, se repentent de leurs cri« mes et poussent les gémissements de la componction, « non par amour du Dieu qu'ils ont offensé, non par haine « du péché qu'ils ont commis, mais par peur de la peine « dans laquelle ils appréhendent d'être précipités... » Suit un tableau plein d'animation et de vérité des marques de repentir que donnent, à l'heure de la mort, les meurtriers et les concussionnaires, et des mécomptes qui les attendent. Abélard continue de la manière suivante : « Et « comme l'avarice du prêtre n'est pas moindre que celle « du peuple, d'après cette parole : *Erit sicut sacerdotes « sic populus* (Osée, IV, 9), bien des mourants sont « abusés par la cupidité des prêtres qui leur promet« tent une vaine sécurité, s'ils offrent ce qu'ils ont « pour les sacrifices, et achètent des messes qu'ils n'au« raient jamais *gratis;* marchandise pour laquelle il est « certain qu'il existe chez eux un tarif fixé d'avance : « pour une messe, un denier; pour un service annuel, « quarante. Ils ne conseillent pas aux mourants de resti« tuer le fruit de leurs rapines, mais de l'offrir en sacrifice, « contre cette parole : *Offrir en sacrifice la substance « du pauvre, c'est immoler pour victime le fils sous les « yeux du père* (Ecclés., XXXIV, 24).

La pénitence fructueuse est celle qui provient du regret d'avoir offensé Dieu, qui est bon plus encore qu'il n'est

juste. Elle est produite moins par la crainte des peines que par l'amour de Dieu. Avec elle le péché disparaît. Si un homme n'ayant pu venir à confession et accomplir la satisfaction, quittait la vie dans ce gémissement du cœur, il n'encourrait pas la géhenne éternelle. Cependant ceux qui, surpris par la mort, n'ont pu accomplir la satisfaction de la pénitence en cette vie, sont réservés aux peines purgatoires, mais non damnatoires.

Peut-on se repentir d'un péché et non d'un autre? A cette question, Abélard répond que la repentance venant de l'amour de Dieu, ne peut exister pour celui qui persiste dans un seul mépris de Dieu.

« Par ces mots : *Dieu pardonne le péché*, il faut en-
« tendre qu'il rend le pécheur digne d'indulgence en lui
« inspirant le gémissement de la pénitence, c'est-à-dire
« qu'il le rend tel, que la damnation cesse de lui être due,
« et ne lui sera jamais due, s'il persévère. »

La Confession. — La confession à Dieu est inutile, Dieu sachant tout.

La confession est un acte d'humilité qui constitue, en grande partie, la satisfaction. Le prêtre à qui l'on se confesse a le droit d'enjoindre la satisfaction de la pénitence. C'est pour le repentant une source de sécurité que de savoir qu'il suit la volonté de ses supérieurs et non la sienne.

Mais il faut que la confession soit sincère; on ne doit rien cacher par honte de l'aveu. Cependant pourquoi Pierre n'a-t-il pas confessé sa faute? Peut-être est-ce par pru-

dence; la connaissance de sa triple chûte aurait pu affaiblir son autorité et porter obstacle aux desseins de Dieu. Peut-être l'a-t-il confessée plus tard, la foi de l'Église étant plus affermie.

Il est non-seulement inutile, mais périlleux de se confesser à ces prélats, dont le nombre est grand, et qui n'ont ni religion, ni jugement, qui sont légers à découvrir les pêchés de ceux qu'ils confessent, qui ignorent les dispositions canoniques pour la fixation des satisfactions, et procurent une vaine sécurité et des espérances frivoles. Ce sont des aveugles conducteurs d'aveugles (Matth., xv, 14). On doit approuver ceux que ces inconvénients ont décidés à éviter leurs prélats et à chercher des confesseurs plus convenables. « Personne, après s'être aperçu qu'il lui a « été donné un guide aveugle, ne doit le suivre dans le « fossé. »

Il est quelques prêtres, il est même des princes des prêtres si impudemment consumés par la cupidité, qu'ils remettent ou allègent les peines de la satisfaction prescrite, moyenant l'offre de quelques écus... « Ils professent qu'ils « en ont le droit, que le Seigneur le leur a délégué, et que « le ciel est déposé dans leurs mains. En vérité, ce sont « de grands impies de ne point absoudre tous leurs su- « bordonnés de leurs péchés et de permettre qu'il y en « ait un seul de damné.... » Désire qui voudra, mais non pas moi, cette puissance dont on peut faire profiter les autres plus que soi-même, et qui permet de sauver l'âme

d'autrui plutôt que la sienne propre, tandis que tout homme sage a le sentiment contraire.

Abélard se pose, en terminant, une importante question : Beaucoup d'évêques, dit-il, n'ont ni religion, ni discernement, et sont cependant revêtus de la puissance épiscopale. Quelle est à leur égard la portée du pouvoir délégué aux Apôtres de lier et de délier? — Si faute de discernement ils aggravent ou atténuent la peine du peché, s'ils dictent la sentence sous l'influence de la colère ou de la haine, Dieu sanctionnera-t-il leur jugement? Observons que le texte biblique semble indiquer que ce pouvoir de lier et de délier est accordé aux Apôtres seulement, et non aux Évêques en général. Telle paraît être l'opinion de saint Jérôme et d'Origène. Et puis comment les évêques qui s'écartent de la justice de Dieu pourraient-ils plier Dieu à leur propre iniquité et le rendre semblabe à eux-mêmes? Saint Augustin lui-même a dit : « Vous liez « sur la terre : songez à lier justement; car la justice rom« pra les liens injustes. » Saint Grégoire partage cette opinion.

L'ouvrage se termine ici. Abélard n'y parle point de la satisfaction, troisième condition de la réconciliation.

Résumons en quelques mots les idées principales qu'il renferme :

Le péché consiste dans le mépris volontaire de la loi de Dieu.

Il se distingue du penchant vicieux.

Il se sépare aussi de l'acte extérieur, qui n'en forme point un des éléments constitutifs, qui n'y ajoute rien.

Il est exclusivement dans l'intention.

Par conséquent, le péché non intentionnel, le péché extérieur commis par ignorance, n'est pas une faute, quoiqu'il soit condamné.

Il suffit pour être damné de ne pas croire à Jésus-Christ, bien que ce soit par ignorance plutôt que par une obstination réfléchie.

Le péché étant uniquement une déviation de la volonté, ne peut être effacé que par un redressement de cette même volonté. Il est un fait intérieur, la résistance à Dieu; il ne peut être détruit que par un fait intérieur opposé, le retour à Dieu. C'est pourquoi la confession, la satisfaction, l'absolution, n'ont en soi aucune valeur, et sont impuissantes à opérer par elles-mêmes la réconciliation. Ce qui importe surtout, c'est la disposition intérieure, c'est la véritable repentance.

Sans le discernement et la vraie piété, il n'y a pas de pouvoir de lier et de délier.

EXAMEN DE L'ÉTHIQUE D'ABÉLARD.

Dans l'ouvrage que nous venons d'analyser se reflètent d'une manière prononcée, les tendances d'Abélard, les qualités et les défauts de son esprit. Dans le subjectivisme, qui en est le caractère principal, nous voyons le signe

d'une grande force et d'une grande hardiesse d'esprit. Dans le choix d'un principe unique, qu'il met à la base de toute sa morale, nous reconnaissons le besoin de systématiser et de ramener à l'unité, besoin qui prouve la puissance et l'activité de l'intelligence. Les raisonnements sophistiques au moyen desquels il s'efforce d'établir ce principe, dévoilent tout un côté de son esprit, la subtilité. Enfin, dans ses inconséquences si manifestes, on reconnaît l'influence de la foi qui s'effraie des écarts d'une raison téméraire, en même temps que la crainte d'une autorité redoutable.

Examinons dans l'ordre où ils sont présentés les points principaux de sa morale :

I. Sa définition du péché, envisagée d'une manière générale, et en dehors des développements explicatifs qui l'accompagnent, est juste. Il soutient, avec raison, qu'il n'y a pas de culpabilité en dehors de ces deux conditions : connaissance de la loi de Dieu et résistance volontaire à cette loi. On ne saurait imputer à péché une transgression de la loi qui ne serait ni connue, ni voulue par celui qui l'a commise. Mais ce principe évident de soi se trouve en opposition avec un dogme qui, depuis Augustin, a formé un des points capitaux de la doctrine ecclésiastique : le péché originel. Cette opposition est manifeste. S'il n'y a culpabilité que là où il y a intention formelle de transgresser la loi, on ne saurait nous imputer un péché auquel nous n'avons nullement participé. La formule *in uno pec-*

cavimus omnes n'a plus de sens. Aussi Abélard la rejette-t-il. Dans son *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, après avoir fait plusieurs objections contre le péché originel, il conclut de la manière suivante : « Par le péché ori-« ginel, il faut entendre la peine du péché; car le péché « en lui-même, celui de la volonté, n'est point imputable à « qui ne peut encore user de son libre arbitre, ni faire « aucun emploi de sa raison. — Le péché originel en lui-« même est la dette de condamnation dont nous sommes « tenus pour la faute de nos premiers parents (1). »

On ne comprend guère cette dette de condamnation du moment que le péché qui aurait pu la motiver a été effacé. C'est une punition qui n'a d'autre raison que le bon plaisir de Dieu. Abélard s'arrêta à cette opinion contradictoire, moins peut-être par manque de logique, que parce qu'il craignait d'aller trop loin. Un pas de plus l'aurait entraîné à la négation complète d'un dogme, et, par suite, à l'annulation d'un sacrement dont il était la base. Il recula devant un résultat si dangereux. Mais il sentit tout ce qu'i y avait d'arbitraire et de blessant, pour la conscience, dans l'imputation de cette peine non méritée. Aussi cette solution était loin de le satisfaire. Dans son ouvrage déjà cité, il se fait faire l'objection suivante : « Donc, il faut damner « ceux qui n'ont point péché : *grande iniquité;* punir ceux « qui ne l'ont point mérité : *grande atrocité*. Oui, pour des

(1) Ch. De Rémusat, *Abélard*, tome II, p. 417.

« hommes, » répond-il, « mais non pour Dieu. » Il convient donc que pour des hommes, c'est-à-dire aux yeux de la conscience humaine, cette damnation est une atrocité.

Quant à l'opposition qu'il établit dans ce passage entre la volonté de Dieu et notre conscience, entre la justice divine et la justice humaine, nous croyons qu'il faut plutôt la considérer comme un moyen auquel il a souvent recours pour trancher une question délicate et ménager des susceptibilités dangereuses, que comme une preuve de scepticisme. Dans le fait, et malgré les assertions qui semblent prouver le contraire, Abélard avait une grande confiance dans la raison humaine. Il ne craignait pas d'aborder les plus insondables mystères, pour en donner l'explication. Il croyait qu'avant le Christianisme certains philosophes étaient parvenus à connaître par eux-mêmes la vérité; et il va si loin dans cette idée, qu'il ne paraît pas trouver de différence essentielle entre le dogme chrétien et la philosophie platonicienne, qu'il estimait par-dessus toutes les autres.

Bien qu'il ne tirât pas toutes les conséquences de sa définition du péché, et qu'il ne s'arrêtât qu'à mi-chemin, Abélard altéra gravement le dogme du péché originel. Son opinion sur ce point fut regardée comme une hérésie. Elle fut mise au nombre des quatorze propositions que Bernard fit condamner au Concile de Sens.

II. Abélard distingue le péché du mauvais penchant. Le

péché, dit-il, se distingue du vice, en ce que le vice est un penchant au mal, et le péché un acquiescement à ce penchant. Nous n'avons rien à objecter à cette distinction, présentée de cette manière générale. Nous ne pouvons appeler péché cette tendance vicieuse que chaque homme porte en lui-même, et qui nous pousse vers le mal. C'est une des erreurs de l'augustinisme et du calvinisme de l'avoir présentée comme telle, et comme nous méritant de la part de Dieu une condamnation éternelle. La responsabilité n'existe que là où il y a liberté; il n'y a que le mal que nous avons voulu, auquel nous avons librement consenti, qui puisse nous être imputé. Notre conscience, écho de la voix de Dieu dans notre âme, ne nous accuse que des fautes que nous avons volontairement commises : et c'est le juge le plus compétent dans ces matières. Son autorité est préférable à celle de tous les systêmes. Au reste, cette idée calviniste du péché originel n'a aujourd'hui que très-peu de partisans. Il y a, à la vérité, des théologiens qui appliquent, comme le calvinisme, le mot de péché à la tendance vicieuse; mais ce n'est nullement dans le même sens. Le terme de péché n'a pour eux que le sens d'*imperfection;* ils rejettent son acception ancienne. Ce terme ainsi compris, nous adhérons à l'application qu'ils en font au penchant vicieux, sans toutefois accepter leur idée générale du péché. Le réduire à une simple imperfection, en retrancher tout caractère de culpabilité, c'est enlever à la Religion son nerf, sa force, et tomber dans un sentiment alisme, vague et stérile.

Tout en conservant l'idée commune de péché, nous refusons donc, avec Abélard, de l'appliquer à ces instincts, à ces penchants vicieux que nous apportons en naissant. Mais Abélard ne se contente pas d'établir cette distinction. Il va beaucoup plus loin. Il regarde nos mauvais penchants comme des occasions de vertu. En ce sens, il semble les réhabiliter, et ne pas les considérer comme un désordre, comme un mal. C'est confirmé par une de ses opinions les plus hardies. Il était optimiste. Dans sa théodicée, il fait sur Dieu un raisonnement qui aboutit à la conclusion suivante : « Puisque Dieu ne veut et ne fait que « le bien, il fait tout bien, et tout ce qu'il fait est bien : « tout est bien. Si tout est bien, le mal même a un bon but; tout a une raison (1). » Or, si nous sommes dans le meilleur des mondes possibles, si le mal a un bon but, si en particulier ces dispositions fatales qui nous poussent vers le mal sont une occasion de vertu, il faut les considérer comme un ressort nécessaire dans la vie de l'homme, comme une condition de progrès, comme une chose utile. C'est une opinion que nous croyons fausse et surtout dangereuse. Elle tend à faire de Dieu l'auteur du mal, c'est-à-dire à renverser la Religion et la morale. Si, avec Abélard, nous admettons que le penchant vicieux ne soit point un péché, nous nous séparons de lui quand il veut le

(1) Rémusat, ouvrage cité, tome II, page 557.

présenter comme nécessaire, et bon par conséquent (1). Nous le regardons comme constituant un état anormal, un désordre, une chûte. Ces voix si diverses de l'égoïsme, qui nous sollicitent à nous détourner de Dieu, si elles n'ont pour nous aucun caractère de culpabilité, nous attristent cependant, et nous humilient. Et au lieu d'attribuer à Dieu ce mauvais côté de notre nature, au lieu de faire remonter jusqu'à lui cette loi de nos membres qui combat contre la loi de notre entendement, nous en plaçons l'origine dans une chûte primitive de l'humanité (2). Par une mystérieuse solidarité, le désordre qui a suivi cette chûte est arrivé jusqu'à nous. Ce qui vient à l'appui de cette manière de voir, c'est que la tendance vers le mal devient en nous de plus en plus puissante à mesure que nous nous livrons davantage au péché. En dehors de cette solution, il est impossible de concilier le péché avec la sainteté e la toute puissante bonté de Dieu.

(1) Abélard parle cependant, comme nous l'avons déjà vu, d'une condamnation qui pèse sur l'humanité à cause du péché originel. Mais cette opinion n'est pas en opposition avec celle que nous lui attribuons ici. Par ce mot de condamnation, Abélard entend seulement une déchéance de position, un arrêt qui pèse sur nous, sans avoir en nous ni cause ni effet. Il ne veut pas parler d'un désordre qui se serait opéré en nous à la suite de la chûte du premier homme.

(2) Abélard ne s'explique pas sur l'origine de ce penchant vicieux. Il se contente d'admettre le fait. Dans tous les cas, il ne le rattache pas au péché originel.

III. L'action n'ajoute rien au péché : *il est exclusivement dans l'intention*. C'est le principe fondamental de la morale d'Abélard. Le subjectivisme qui la domine trouve dans ce principe sa plus forte expression. Abélard, n'étendant la responsabilité qu'à ce qui dépend de la liberté d'une manière rigoureuse, a fait consister le péché uniquement dans l'intention. La consommation du péché, le fait extérieur, ne dépendant pas toujours de nous, mais souvent des circonstances, ont par cela même quelque chose de fatal : aussi refuse-t-il d'étendre jusques là la responsabilité.

L'intention est bien, en effet, le fond, l'essence de la moralité; cependant, dire que l'action n'ajoute rien au péché, c'est aller trop loin. La conscience porte un jugement plus sévère pour un crime accompli, que pour un crime simplement projeté. Et il est facile d'apercevoir la légitimité de cette différence que notre sens moral fait instinctivement. C'est qu'en réalité, le degré de perversité qui a suffi pour projeter un crime, ne suffirait peut-être pas pour le consommer. Il faut, pour accomplir un acte, une plus grande intensité d'effort, d'intention, que pour le vouloir seulement. En ce sens, l'action ajoute bien au péché.

On peut reprocher aussi à ce principe de donner lieu à des théories désastreuses pour la morale. Puisque l'intention est tout, et le matériel de l'action rien, si l'on fait le mal tout en ayant une bonne intention, on n'est pas coupable. N'est-il pas possible, dès-lors, de transgresser les

lois les plus formelles, tout en conservant la paix de sa conscience? On sait comment les Jésuites ont résolu ce problème. Partant du principe que *la pureté de la fin corrige le vice du moyen,* ils ont permis le duel, le guet-apens, le meurtre, etc., etc. Tous ces actes anti-chrétiens, immoraux, ils les ont autorisés à la condition qu'en les commettant on serait animé d'une bonne intention. On connaît leur doctrine de la *direction d'intention,* que Pascal a exposée, dans ses *Provinciales,* dans toute sa révoltante nudité (1).

Le principe d'Abélard, posé de cette manière indéterminée, pourrait donner lieu à une autre objection. Si l'intention suffit pour condamner ou justifier, en d'autres termes, s'il suffit de croire bien faire pour que nos intentions soient jugées bonnes, comme les manières de comprendre le bien et le mal sont extrêmement diverses, la morale perd un de ses caractères essentiels, elle n'est plus universellement obligatoire. Ce n'est plus une règle unique qu sert de base pour le jugement de tous : chacun est jugé d'après sa manière de voir. Abélard sentant qu'on ne manquerait pas de tirer cette conséquence de son principe, en fixa le sens et la portée. Il déclara que pour qu'une intention fût bonne, il ne suffisait pas qu'elle le fût subjectivement, mais qu'il fallait qu'elle le fût aussi objectivement.

(1) *Provinciales*. Lettre VII[me].

Mais pour éviter un subjectivisme qui conduit à l'arbitraire en morale, Abélard est entraîné dans un excès opposé. Il affirme qu'il suffit pour la damnation de ne pas croire à l'Evangile, d'ignorer le Christ, de ne pas recevoir le Sacrement de l'Eglise, et cela, moins par malice que par ignorance. D'après cette détermination du principe, la condition du salut devient éminemment objective. Dieu ne nous juge pas d'après nos intentions, mais d'après la *vérité*, règle inflexible, condition invariable, en dehors de laquelle il n'y a que damnation pour tout le genre humain. Si Corneille, dit-il, homme religieux et juste, était mort avant de connaître le Christ, nous n'oserions nullement lui garantir la vie éternelle... C'est reculer bien loin en arrière.

Cependant, ce ne serait pas être juste envers Abélard que de présenter une manière de voir si particulariste, comme son opinion réelle. Un pareil principe semble au contraire juxtà-posé dans sa morale. Il y est introduit brusquement, et on sent qu'Abélard n'y a pas été conduit par la marche naturelle de son esprit. Tout nous autorise à penser que s'il avait été entièrement libre, il aurait repoussé une pareille doctrine :

D'abord, l'esprit général de sa morale, qui tend à placer les conditions du salut dans l'âme humaine, plutôt que de les faire reposer sur une règle extérieure inflexible.

Ensuite, ce qu'il dit de l'ignorance et de l'infidélité involontaires. Il déclare formellement qu'elles ne sont point des

péchés; qu'il n'y a péché que là où il y a mépris formel de Dieu. On pourrait objecter, sur ce point, qu'il ne les regarde pas pour cela comme excluant de la damnation, ni même comme des circonstances atténuantes; qu'il dit nettement, au contraire, qu'elles suffisent pour la condamnation. Cela est vrai. Mais, si l'on remarque le soin qu'il prend d'établir qu'elles n'ont aucun caractère de culpabilité, et que, bien que suffisant d'après la doctrine de l'Eglise pour la damnation, elles ne sont point des péchés, on ne pourra s'empêcher de voir là une protestation contre cette doctrine. C'est une attaque timide, il est vrai, mais c'en est une. Certainement, si Abélard avait adhéré pleinement au particularisme de l'Eglise, il ne se serait pas si complaisamment attaché à faire voir que, d'après la doctrine ecclésiastique, il y a condamnation là où la conscience proclame qu'il n'y a pas péché.

Mais, ce qui est encore plus concluant, ce sont des déclarations que nous trouvons dans d'autres ouvrages d'Abélard. Nous lisons dans sa *Théologie Chrétienne* les paroles suivantes : « Aucune raison ne nous force donc à douter du salut de ceux des Gentils qui, avant la venue du « Sauveur, ont, naturellement et sans loi écrite, fait, selon « l'Apôtre, *ce que veut la loi*, et qui *la montraient écrite* « *dans leurs cœurs, leur conscience rendant témoignage* « *pour eux-mêmes.* » Et un peu plus loin : « Ne désespérez du salut de personne, ayant, avant le Christ, vécu « bien et purement. » Dans son *Commentaire sur l'Épître aux Romains*, il reproduit la même idée.

Les quelques paroles que nous venons de citer, Abélard ne les a point jetées comme par hasard : elles se rattachent à des idées auxquelles il semble tenir beaucoup. Il croyait que Dieu avait révélé aux philosophes les vérités chrétiennes, les *secrets de la foi et les profonds mystères de la piété*. D'après lui, l'incarnation parait annoncée dans certains écrits païens, plus ouvertement que dans quelques livres sacrés; Platon connut le mystère de la croix; etc.... Il exalte les sciences des Gentils, la pureté de leurs doctrines, la sainteté de leur vie; et, dans son désir manifeste de faire tomber les barrières que l'orthodoxie place entre eux et le Christianisme, il déclare que les préceptes moraux de l'Evangile ne sont qu'une réformation de la loi naturelle, que les philosophes ont observée. Comment, dès-lors, les exclurait-il du salut? Ainsi, malgré sa déclaration formelle qu'en dehors de Jésus-Christ il n'y a que condamnation, nous croyons devoir, d'après les raisons qui précèdent, lui attribuer une croyance plus large, plus raisonnable. Il affirme les deux opinions avec une égale netteté; mais celle que nous croyons être la sienne s'accorde beaucoup mieux avec l'ensemble de ses doctrines et de ses tendances. Quant à l'autre, elle lui est venue du dehors. Cependant, quoiqu'au fond il n'y ait pas réellement souscrit, elle ne doit pas moins lui être reprochée.

Quelle est donc pour Abélard, au milieu de ses incertitudes, la bonne intention, l'intention qui sauve; en d'au-

tres termes, quelle est la véritable source du bien, sa substance même? C'est l'amour de Dieu. Cet amour est parfait, d'après Abélard, quand il est dégagé de toute préoccupation de salut ou de damnation; nous aimons véritablement Dieu quand nous l'aimons pour lui-même. « Le nom de charité, » dit-il, « ne devrait pas être pro-« noncé si nous aimions Dieu à cause de nous, c'est-à-« dire pour notre utilité et pour cette félicité que nous « espérons dans son royaume, plutôt que pour lui-même; « nous placerions en nous, et non dans le Christ, notre « fin intentionnelle. Ceux qui sont dans de tels sentiments « sont des amis de la fortune; l'avarice les soumet plus « que la grâce. »

Ce sentiment, qu'Abélard présente comme devant être le centre de la vie religieuse et morale, est parmi tous les mobiles le plus pur et le plus élevé. Quant au désintéressement, qu'il regarde comme constituant sa perfection, il a quelque chose de grand qui nous attire. Mais nous n'oserions, avec lui, le présenter comme obligatoire. Le désir du salut nous semble tenir de très-près à la personnalité, et être par cela même légitime.

Abélard se borne à faire supposer que, d'après lui, le bien est seulement dans le respect, dans l'amour de Dieu; mais il n'applique pas ce principe aux circonstances diverses de la vie, et ne cherche pas à exposer les préceptes particuliers qui en découlent. On voit par l'ensemble de sa morale que ce n'était pas là son but. Une seule ques-

tion, pleine d'importance et d'à-propos à son époque, le préoccupait : il voulait déterminer ce qui constitue la moralité, le bien. Les idées qui dominaient alors sur ce point étaient aussi fausses que grossières. Le but d'Abélard fut de les combattre en attaquant le mal à sa racine. Cependant, si, au lieu de s'en tenir à des généralités, il était descendu dans les détails en construisant un système complet de morale, son œuvre aurait été beaucoup plus utile.

IV. Nous arrivons à ses idées sur la juridiction des évêques, et en particulier sur leur pouvoir de lier et de délier. Par ce qu'il dit à ce sujet, on voit qu'il sentait bien toute la portée de son principe.

L'Eglise, au douzième siècle, avait, sur ce point, des idées tout-à-fait fausses. L'ordination n'était plus considérée comme un signe ou une simple mesure d'ordre. Elle avait revêtu un caractère surnaturel, magique. Par elle, les prérogatives des Apôtres se transmettaient aux prêtres. De là le pouvoir de lier et de délier, pouvoir qui ne dépendait nullement, à ce qu'on croyait, du degré de piété du prêtre. Quelle que fût, sous ce rapport, sa valeur personnelle, ses actes étaient jugés également efficaces.

Abélard attaqua de plusieurs manières une erreur si grossière.

D'abord, il fait dépendre la valeur des œuvres satisfactoires des dispositions intérieures de celui qui les accomplit. Une confession n'est fructueuse que si elle est amenée par

un vrai repentir. La sincérité et la pureté de la repentance ont une valeur si grande, que si, à l'article de la mort, quelque nécessité empêche un homme de venir à confession et d'accomplir la satisfaction, quittant la vie dans ce gémissement du cœur, il n'encourt pas la géhenne éternelle (1). Avec une pareille théorie, l'importance du prêtre diminue : il cesse d'être l'intermédiaire indispensable entre le fidèle et son Dieu.

Pour le prêtre aussi bien que pour le fidèle, de bonnes dispositions sont nécessaires pour que le pouvoir de lier et de délier soit efficace. Abélard appelle les prêtres qui n'ont ni piété, ni discernement, des aveugles conducteurs d'aveugles. Nous avons donné une idée de la manière hardie et sévère dont il censure cette classe de prêtres, nombreuse de son temps. Il dit qu'on ne doit pas s'abandonner à la direction de ces guides aveugles, et les suivre dans le fossé, et il approuve ceux qui les abandonnent pour en chercher de plus convenables.

Il essaie aussi de prouver que le pouvoir de lier et de délier n'a aucun fondement biblique, et invoque contre lui l'autorité des Pères et des Conciles. Il ne manquait donc rien à ses attaques.

Dans tous les chapitres sur la pénitence et la confession, dit M. de Rémusat, Abélard parle d'humilité, de prière, d'amour de Dieu, de remords de lui déplaire, de

(1) Rémusat, *Abél.*, tom. II, p. 470.

gémissements du cœur; mais nulle part il n'est vraîment question de sacrement, c'est-à-dire d'une communication mystérieuse, invisible et actuelle de la sainteté et de la justice, réalisée et constituée par un signe visible. — Partout où s'avance Abélard, le merveilleux recule.

Sa morale était, en effet, directement hostile à toute espèce d'*opus operatum*. Et sous ce rapport, elle fut une réaction utile contre la tendance alors dominante de l'Eglise. La Religion cessait d'être une affaire de cœur, pour devenir quelque chose de mécanique, de matériel, un ensemble de rites et de cérémonies. Le mérite accordé aux œuvres tendait à en faire un pur formalisme et à étouffer la véritable piété. Le salut était placé entre les mains du prêtre, et on l'obtenait de lui à des conditions matérielles. Il suffisait pour cela d'accomplir un ensemble d'actes extérieurs, ce qui pouvait aisément se faire sans que le cœur intervînt. C'était là une déplorable déviation du Christianisme primitif, qui avait fait du salut une œuvre intérieure, personnelle. Le but de la morale d'Abélard était de ramener dans cette bonne voie. En plaçant dans l'intention la valeur morale des œuvres, en faisant de l'amour de Dieu le mobile indispensable de tous les actes religieux, elle relevait la vraie Religion, la piété intérieure. C'est là ce qui faisait sa valeur réelle.

En résumé :

La morale d'Abélard tend à relever la piété intérieure et personnelle. Elle a été une réaction utile contre le ma-

térialisme religieux qui, au douzième siècle, dominait l'Eglise.

Sa définition du péché est vraie; mais au lieu d'en poursuivre jusqu'au bout les conséquences relativement au péché originel, il s'arrête sur ce point à une opinion contradictoire.

Il distingue avec raison le péché du penchant vicieux; mais il tombe dans l'erreur en légitimant ce penchant.

Il met à la base de sa morale un principe incomplet et dangereux, en réduisant tous les éléments de la moralité à un seul : l'intention.

A côté d'opinions hardies, de vérités utiles, on trouve dans sa morale des incertitudes et des contradictions.

Vu par le Président de la Thèse :

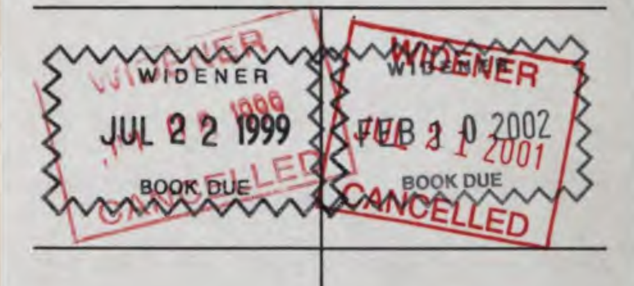
DE FÉLICE.

Montauban, le Juin 1852.

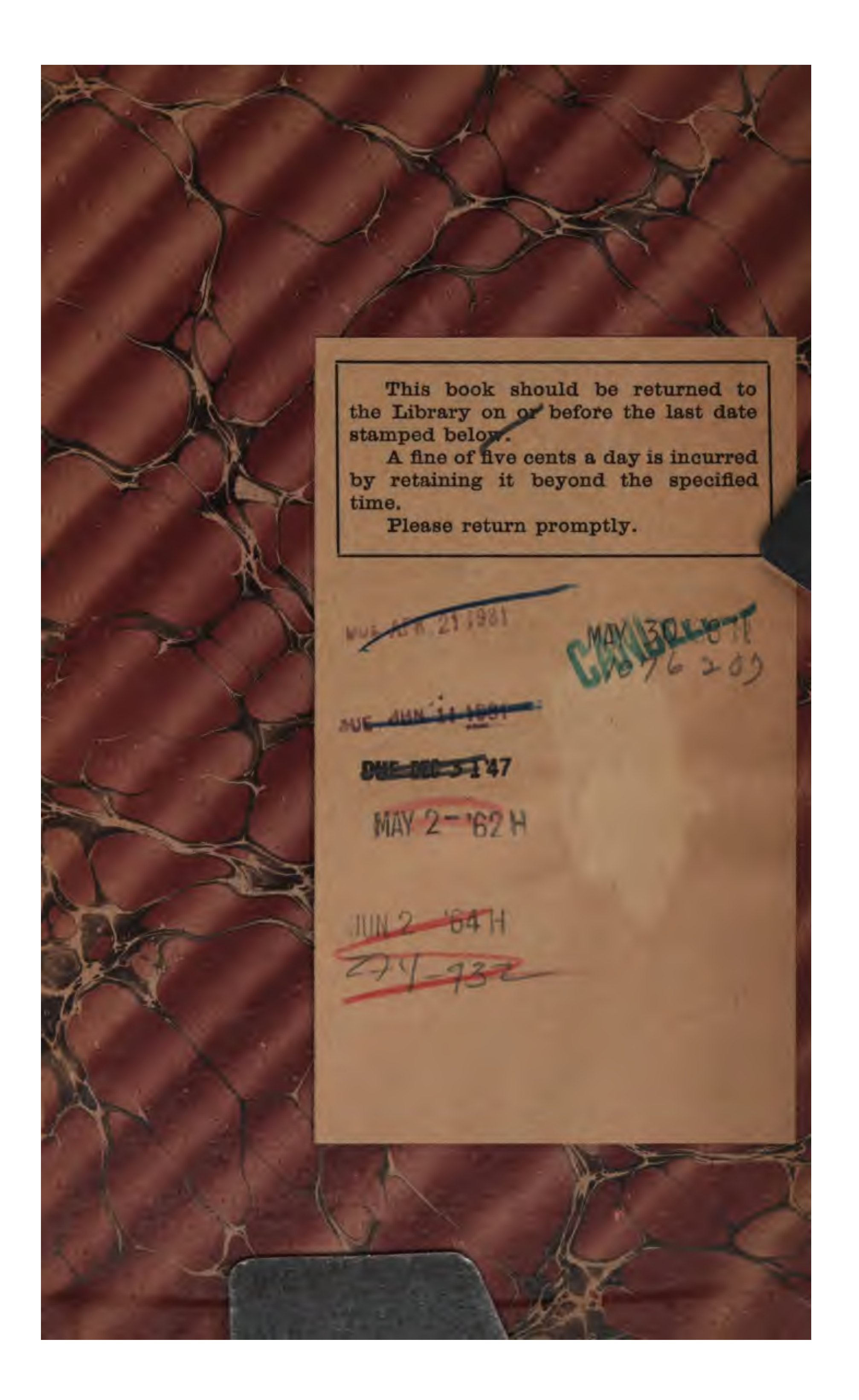
La Faculté ne prétend approuver ni désapprouver les opinions particulières du Candidat.




3 2044 050 958 107


WIDENER
JUL 22 1999
BOOK DUE
CANCELLED
WIDENER
FEB 10 2002
BOOK DUE
CANCELLED





This book should be returned to the Library on or before the last date stamped below.
A fine of five cents a day is incurred by retaining it beyond the specified time.
Please return promptly.
MAY 2 – '62 H
JUN 2 '64 H

